

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Di Dunia Muslim khususnya keperawanan pada wanita dianggap sebagai elemen yang diinginkan oleh kaum laki-laki<sup>1</sup> masyarakat umum memiliki harapan bahwa seorang wanita harus menjaga keperawanannya (*virginity*) hingga akad pernikahan<sup>2</sup> di Indonesia hampir setiap pria mendambakan calon istrinya yang masih perawan<sup>3</sup> hal ini berdasarkan survey menyatakan bahwa pria menghargai kepada calon istrinya yang masih perawan dengan 89 % (delapan puluh sembilan persen) bagi pria dan 73 % (tujuh puluh persen) bagi wanita,<sup>4</sup> dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) mendefinisikan perawan didefinisikan sebagai perempuan yang belum pernah berhubungan seksual dengan laki-laki.<sup>5</sup>

Menurut kamus, disebutkan "perawan" berarti seseorang yang belum pernah berhubungan seks.<sup>6</sup> Sedangkan menurut para Praktisi Hukum Islam (*fiqahā*) kalangan Madzhab Hanafī mendefinisikan dengan seorang wanita yang belum pernah bersetubuh dengan laki-laki entah karena diikat dengan pernikahan atau yang lainnya.<sup>7</sup> Begitu juga dalam Madzhab Mālikī disebutkan seorang perempuan yang belum melakukan hubungan seksual dengan laki-laki dan juga belum

---

<sup>1</sup> Hafiz Abdul, Basit Khan, and Muhammad Ali Zafar, "Hymenoplasty in the Perspective of Sharī'ah Law: An Analytical Study," *Al-Azva* 34 (2019): 13

<sup>2</sup> Sawitri Saharso, "Hymen 'Repair': Views from Feminists, Medical Professionals and the Women Involved in the Middle East, North Africa and Europe," *Ethnicities* 22, no. 2 (2022): 196–214,

<sup>3</sup> Boyke Dian Nugraha, *Problem Seks Dan Solusinya*, II (Jakarta: Bumi Aksara, (2013).<sup>3</sup>

<sup>4</sup> BKKBN et al., "Indonesia District Health Survey 2017," 2018, 588.

<sup>5</sup> Ghazali Rahman, "Virginitas Dalam Sistem Pencatatan Perkawinan," *Jurnal Riset Kajian Teknologi & Lingkungan* 4, no. 1 (2021): 247–57.

<sup>6</sup> Abdelilah Lahlali, "Hymen Restoration: (A Personal Technique)" 2, no. 5 (2022): 1–12.

<sup>7</sup> Ala' al-Din Abu Bakr bin Mas'ud bin Ahmad al-Kasa'i al-Hanāfi, *Bad'u Al-Shana'i Fi Tartīb Al-Syar'i*, 7 (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1986).348

melakukan akad yang sah (*aqdun shahih*) atau rusak (*aqdun fasilid*), tetangga dari aliran yang benar, atau keperawanannya belum dicabut sama sekali<sup>8</sup>. Dan menurut *Madzhab* Shāfi'i keperawanan (*al-bikr*) merupakan sinonim dengan kata dengan (*al-udri*) keperawanan dalam bahasa dan adat, dan tetap dalam keadaan seperti awal diciptakannya perempuan<sup>9</sup>.

Menurut *Madzhab* Hānbali perawan merupakan seorang wanita yang belum pernah di gauli hubungan seksual dengan laki-laki sebelum menikah<sup>10</sup>. Menurut Muḥammad Na'im Yāsīn seorang yang belum pecah selaput daranya dan belum pernah disentuh laki-laki. Sedangkan laki-laki yang disebut dengan perjaka ialah seorang yang belum pernah melakukan hubungan seksual dengan wanita.<sup>11</sup> Dalam *al-Qur'an* surat *Al-Mu'minun* ayat 14 disebutkan keperawanan sebagai sebaik-baiknya ciptaan sebagaimana Firman Allah SWT pada QS *Al-Mu'minun* Ayat 14 :

ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا  
فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنُ  
الْخَالِقِينَ ١٤

“Kemudian, sperma (*nutfah*) itu kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu kami jadikan segumpal daging itu. Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu kami bungkus dengan daging. Kemudian kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain Maha Suci Allah Pencipta yang paaling baik” (QS. Al-Mu'minun: 14).

<sup>8</sup> Muhammad bin Ahmad bin Urfah al-Dasūki al-Maliki, *Hasyiyāh Al-Dasūki Alā Syarh Al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.). 2/281

<sup>9</sup> Syam al-Din Muhammad bin Abi Al-Abbas Ahmad bin Hamjah Syihāb al-Din Ramli, *Nihayah Al-Muhtāz Ila Syarh Al-Minhāj*, VI (Beirut: Dār al-Fikr, 1984). 228

<sup>10</sup> Abū Muhammad Maufiq al-Din Abdullah Bin Ahmad al-Maqdisi, *Al-Mugni Li Ibn Al-Qudāmah*, XI (Kairo: Dār al-Hadith, n.d.). 77

<sup>11</sup> Muḥammad Na'im Yāsīn, *Abhās Qhādāya Ṭibīyah Fiqhīyah Al-Muāshirah* (Yordania: Dār al-Nafā'is, 1996). 227

Bahwa mengabaikan hal yang paling berharga ini merupakan suatu kerugian yang tidak bisa diganti dengan setiap kekayaan dunia dan selaput dara yang penting ini yang terlihat oleh *Al-Qur'an* dan *Sunnah* serta tradisi umat Islam.<sup>12</sup> Allah berfirman tentang sifat ahli surga :

إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْسَاءً ۖ ۓ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ۖ ۓ

"Kami lupa bahwa mereka merupakan ciptaan, jadi kami membuat mereka perawan" (QS al-Waqi'ah 35-36).

Dalam ayat ini digambarkan bahwa seorang wanita yang tidak pernah berhubungan seksual laki-laki ialah seorang wanita yang menjaga selaput daranya yang hanya pernah disetubuhi oleh suaminya yang sah. Dalam hal ini *al-Qur'an* menyoroti betapa pentingnya selaput dara yang utuh serta agar dijaga secara serius dan terhindar dari deflorasi yang menjadi pelanggaran Hukum.<sup>13</sup> Namun faktanya nilai-nilai keperawanan bagi kaum perempuan yang terkhusus di Indonesia mengalami pergeseran nilai, pengaruh lingkungan serta kebebasan dalam pergaulan antara laki-laki dan perempuan yang mengarah kepada *free sex* (sex bebas).<sup>14</sup> Hal ini disebabkan lemahnya ketaatan terhadap ajaran agama (Hukum Islam) yang menjunjung tinggi nilai-nilai kesucian serta lemahnya kontrol diri terhadap sosial baik itu teman maupun masyarakat disekitarnya.<sup>15</sup> Penyaluran hasrat seksual antara laki-laki dan perempuan ini tidak lain bersumber dari akses pronografi dan gaya hidup modern perkotaan dan pedesaan di abad modern ini sehingga memicu terhadap pelaku kepada sex bebas. Berdasarkan Survei World Value Survei pada Tahun 2017-2020

<sup>12</sup> Abd al-Khaliq, *Al-Jawwaz Fi Dzilli Al-Islam* (Kairo: Sunnah, 1991).,51

<sup>13</sup> Ibrahim Musya' Abū Jazr, "*Athar Suqut Udzrah*" (Universitas Islam Gaza, n.d.).1

<sup>14</sup> Mohammad Mushfequr Rahman, "*Virginity and Chastity: Essentials of Health and Society*," *International Journal of Education, Culture and Society* 7, no. 4 (2022): 180, <https://doi.org/10.11648/j.ijecs.20220704.12>.

<sup>15</sup> Rahman, "*Virginitas Dalam Sistem Pencatatan Perkawinan*.", 247

menunjukkan 76,5 % responden di Indonesia pernah melakukan hubungan seksual tanpa ikatan pernikahan.<sup>16</sup>

Komite Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan telah melaporkan terdapat 2.363 Kasus kekerasan seksual personal pada tahun 2021. Yang sebagian kasus yang disebutkan merupakan kasus pemerkosaan yang ditemukan secara jumlah kasus pemerkosaan terhadap perempuan sebanyak 597 yang dipersentase sebesar 25 % dari seluruh kasus.<sup>17</sup> Sedangkan aktivitas seksual tanpa ikatan pranikah yang khusus pada orang dewasa muda Laki-laki 29 % laki-laki dan 23 % perempuan.<sup>18</sup> Akibat yang ditimbulkan dari aktivitas seksual tanpa diikat dengan pernikahan yaitu dengan kehamilan yang tidak diinginkan, sehingga pelaku seks dipaksa untuk melakukan pernikahan dengan menutupi aib. Namun ternyata hal tersebut mengarah pada perceraian.<sup>19</sup>

Kehadiran selaput dara merupakan indikasi keperawanan seorang wanita. Padahal itu tidak selamanya benar<sup>20</sup> karena robeknya selaput dara tidak hanya disebabkan oleh hubungan seksual saja, akan tetapi juga disebabkan oleh cedera, masturbasi, bersepeda sambil memakai pembalut (tampon), melakukan olahraga yang berlebihan seperti berkuda dan lain sebagainya.<sup>21</sup> Selaput dara yang robek dari seorang wanita yang belum menikah secara luas dianggap sebagai bukti bahwa dia telah melakukan

<sup>16</sup> Alex Kusmardani et al., "Philosophy of Marriage as a Means of Family Building and Social Transformation," Daengku: Journal of Humanities and Social Sciences Innovation 2, no. 4 (2022): 517,

<sup>17</sup> <https://databoks.katadata.co.id/>. di Akses Tanggal 27 Februari 2023. Diakses Pukul 22:12

<sup>18</sup> Dewi Safitriyani et al., "Determinants of Premarital Sex Behavior Adolescents" 8, no. 2 (2022): 205.

<sup>19</sup> Gratxya Pattimahu and Danang Trijayanto, "Representation of Virginty Value in the Surprised Marriage," *Budpest International Research and Critics Institut Journal* 5 (2022): 13792–804.

<sup>20</sup> Abdul, Khan, and Zafar, "Hymenoplasty in the Perspective of Shar ī ' a h Law : An Analytical Study." 13

<sup>21</sup> Gratxya Pattimahu and Danang Trijayanto, "Representation of Virginty Value in the Surprised Marriage," *Budpest International Research and Critics Institut Journal* 5 (2022): 13792–804.

seks pra-nikah wanita dalam situasi ini memiliki ketakutan apa yang akan jauh mencapai konsekuensi jika keadaan mereka ditemukan. Stigmatisasi sosial terhadap perempuan dan berkurangnya terhadap keharmonisan pernikahan, hingga kekerasan fisik terhadap perempuan<sup>22</sup> dan bahkan pembunuhan mantan mempelai wanita oleh anggota keluarganya dengan alasan untuk membersihkan rasa malu.<sup>23</sup> Karena status keluarga sangat bergantung pada kehormatan yang ditentukan oleh kehormatan putrinya.<sup>24</sup>

Dan merobeknya selaput dara sebelum menikah hanya akan menimbulkan kecurigaan serta adanya ketidakpercayaan yang menyebabkan ketidakharmonisan keluarga bagi gadis yang tertuduh. Dalam dua dekade terakhir ini terdapat terobosan teknologi reproduksi canggih<sup>25</sup> yang dimiliki serta dilakukan oleh para Ahli ginekolog yang bisa menyembuhkan serta meronstruksi kembali fungsi perempuan yang disebut dengan *hymenoplasty*<sup>26</sup> atau dalam Bahasa Arab di sebut sebagai *Ratq Ghisyā' al-Bikārah* yang secara definisi daging tempat penyumbatan untuk hubungan seksual. Sedangkan *Ghisyā'* ialah jaringan tipis yang menutupi lubang vagina wanita dan robek selama hubungan seksual pertama atau ketika suatu benda dimasukkan.<sup>27</sup> Sedangkan dalam terminology Ahli Hukum Islam disebutkan:

<sup>22</sup> Thomas Eich, "A Tiny Membrane Defending 'us' against 'Them': Arabic Internet Debate about Hymenorrhaphy in Sunni Islamic Law," *Culture, Health & Sexuality* Vol. 12, N (2010): 755–69, <https://doi.org/10.1080/13691051003746179>.

<sup>23</sup> AA Hegazy and MO Al-rukban, "Hymen: Facts and Conceptions Hegazy AA," *TheHealth* 3, no. 4 (2012): 109–15.

<sup>24</sup> Trijayanto, "Representation of Virginity Value in the Surprised Marriage.", 13794

<sup>25</sup> Mohammad H. Bawany and Aasim I. Padela, "Hymenoplasty and Muslim Patients: Islamic Ethico-Legal Perspectives," *Journal of Sexual Medicine* 14, no. 8 (2017): 1003–10, <https://doi.org/10.1016/j.jsxm.2017.06.005>.

<sup>26</sup> Giussy Barbara et al., "Vaginal Rejuvenation: Current Perspectives," *International Journal of Women's Health* 9 (2017): 513–19, <https://doi.org/10.2147/IJWH.S99700>.

<sup>27</sup> Ahmad Mukhtār Hamīd Omar Bi Musa'adah bi Fariq, *Mu'jam Al-Lughah Al-Arabiyyah Al-Mu'ashirah* (Alim al-Kutub, n.d.). 2/1621

العمل الجراحي الذي يقصد به إصلاح ما طرأ علي غشاء البكارة من تمزقها لأي سبب من الأسباب<sup>28</sup> أو إصلاح الغشاء و إعادته إلي مثل ما كان عليه قبل التمزق بواسطة الجراحين المختصين.<sup>29</sup>

“Peraktik pembedahan yang bertujuan untuk memperbaiki apa yang terjadi pada selaput dara dari pecahnya karena sebab apapun, atau memperbaiki selaput dara dan mengembalikannya seperti sebelum pecah oleh ahli bedah yang khusus” Dalam istilah lain disebut dengan *Hymenoplasty* atau *hymenorrapy*<sup>30</sup> pembedahan ini dipulihkan secara artiifisial<sup>31</sup>, Rekonstruksi Selaput Dara ini mengalami peningkatan dalam dua dekade ini.<sup>32</sup>

*Hymenoplasty* sering dicari oleh para wanita dengan landasan keyakinan bahwa selaput daranya tidak lagi utuh dan biasanya karena pernah melakukan hubungan seksual (*sexual intercourse*) sebelumnya. Dimana pengantin perempuan biasanya diharapkan agar memiliki selaput dara yang utuh serta bertujuan agar mengembalikan selaput dara ke posisi perawan seperti sedia kala agar memastikan pendarahan melalui penetrasi seksual.<sup>33</sup> Dan para pakar Medis di seluruh Eropa, Timur Tengah, Asia dan Orang-orang di Amerika Serikat sudah melaporkan peningkatan jumlah pasien

<sup>28</sup> Muhamad Ibrāhim al-Hafnāwi, *Fatāwa Syar’iyyah Muā’shirah* (Kairo: Dār al-Hadith, 2009). 522

<sup>29</sup> Ibrāhim Jamal, *Qhadāya Fiqhiyyah Muāshirah, Dirasah Fiqhiyyah Muqaranah* (Kairo: Dar al-Atrak, 2010). 205.

<sup>30</sup> Abeer Ahmed Zayed, Reham Nafad Elbendary, and Asmaa Mohammad Moawad, “Questioned Virginitiy Has No Definite Reply,” *Archives of Sexual Behavior* 51, no. 4 (2022): 2369–72, <https://doi.org/10.1007/s10508-022-02332-5>.

<sup>31</sup> Thomas Eich, “A Tiny Membrane Defending ‘us’ against ‘Them’: Arabic Internet Debate about Hymenorrhaphy in Sunni Islamic Law,” *Culture, Health & Sexuality* Vol. 12, (2010): 755–69.

<sup>32</sup> Sherria Ayuandini, “For One Drop of Blood: Virginitiy, Sexual Norms and Medical Processes in Hymenoplasty Consultations in the Netherlands,” *ProQuest Dissertations and Theses* (Washington University In St Louis, 2017).4

<sup>33</sup> Suleyman Eserdağ et al., “A New Practical Surgical Technique for Hymenoplasty: Primary Repair of Hymen with Vestibulo-Introital Tightening Technique,” *Aesthetic Surgery Journal* 41, no. 3 (2021): 333–37, <https://doi.org/10.1093/asj/sjaa077>.

perempempuan yang ingin melakukan *hymenoplasty* dari tahun ketahun, serta pasien yang meminta operasi rekonstruksi ini menjangkau seluruh bangsa negara dan agama Termasuk Islam, Yahudi Konservatif, Kristen, Katolik yang mungkin terpengaruh oleh gerakan-gerakan pada adat istiadat dan tradisi iman keyakinan mereka sendiri yang menekankan keperawanan dan mereka yang hanya ingin melakukan *hymenoplasty* dan percaya akan meninkingan coital.<sup>34</sup> Permintaan kaum perempuan terhadap *hymenoplasty* meningkat tahun ke tahun dari tahun 2012 hingga saat ini, menurut BBC di Inggris jumlah perempuan yang melakukan rekonstruksi Selaput dara berjumlah 9000<sup>35</sup> perempuan jumlah ini meningkat dari sebelumnya yang mencapai 2.123.<sup>36</sup>

Sedangkan Negara lain di Mesir dengan 15.000<sup>37</sup> kasus, di Tunisia 75 % (Persen)<sup>38</sup> di Maroko 75 % (persen) di Belgia dengan persentasi 73, 4 % , di 109 kasus, di Swis, dengan persentase 90,5 Persen dan di Kerajaan Belanda mencapai 73 % (Persen) Sebagian besar dari mereka yang mencari pembedahan rekonstruksi ini banyak diminanti oleh kalangan wanita yang beragama Islam (Muslimah)<sup>39</sup> dengan persentase 80 % (Persen)<sup>40</sup>.

Begitu pula di Indonesia dimana *hymenoplasty* baru masuk dalam 10 tahun terakhir ini menurut Ni Komang Yeni perempuan yang melakukan *Hymenoplasty* selalu meningkat pada tahun 2021, seperti yang dilansir oleh

<sup>34</sup> Mohammad H. Bawany and Aasim I. Padela, "Hymenoplasty and Muslim Patients: Islamic Ethico-Legal Perspectives," *Journal of Sexual Medicine* 14, no. 8 (2017): 1004, <https://doi.org/10.1016/j.jsxm.2017.06.005>.

<sup>35</sup> Lahlali, "Hymen Restoration : A Personal Technique."2

<sup>36</sup> Angela Frenzia Betyarini, "Kontrol Terhadap Tubuh Perempuan Pada Praktik Rejuvenasi Vagina," *Jurnal Kawistara* 5415 (2020): 179–91.

<sup>37</sup> L. L. Wynn, "'Like a Virgin': Hymenoplasty and Secret Marriage in Egypt," *Medical Anthropology: Cross Cultural Studies in Health and Illness* 35, no. 6 (2016): 547–59, <https://doi.org/10.1080/01459740.2016.1143822>.

<sup>38</sup> Lahlali, "Hymen Restoration : A Personal Technique."2

<sup>39</sup> Eich, "A Tiny Membrane Defending 'us' against 'Them': Arabic Internet Debate about Hymenorrhaphy in Sunni Islamic Law.," 755.

<sup>40</sup> Bawany and Padela, "Hymenoplasty and Muslim Patients: Islamic Ethico-Legal Perspectives."1004

ZAP dalam penelitiannya bahwa lebih dari 6.000 wanita yang menjalani *Hymenoplasty* pada usia rata-rata 15-65 tahun dan hasilnya, ialah lebih dari 50 % Persen wanita muda percaya bahwa *hymenoplasty* sangat dibutuhkan<sup>41</sup>. Hardianto mengklaim bahwa wanita yang menjalani *hymenoplasty* terbagi menjadi dua kelompok umur; yaitu mereka yang membutuhkan operasi sebelum usia 39-40 dan mereka yang membutuhkan pengangkatan vagina yang berusia 45-50 tahun.<sup>42</sup>

Data-data yang disebutkan diatas menunjukkan bahwa ada instruksi bagi perempuan untuk menjaga vagina demi kepentingan orang-orang diluarnya, Michel Foucault, mengemukakan wacana kekuasaan erat kaitannya dengan seks<sup>43</sup> dan perempuan dimanipulasi, dididik, dan diperbaiki dengan berbagai cara. Grup yang menarik jadi wanita tahu bagaimana mengikuti serta mentaati hukum. Dan Sebagian masyarakat, terutama tokoh agama yang dalam bahasa lain di sebut para ulama merasa khawatir karena jika *hymenoplasty* ini disosialisasikan maka hanya akan mempengaruhi gaya pergaulan remaja yang semakin berani dan nekat. Sehingga mereka akan makin terjerumus kepada pergaulan bebas yang tidak melihat resiko dari perbuatan yang mereka lakukan.

*Hymenoplasty* merupakan masalah kontemporer (*Mas'alah al-Muā'shīrah*) dan tidak ada teks (*nash*) dari *Al-Qur'ān* tentang itu dalam teks-teks Hukum Islam (*nushus al-Syā'ri*), dalam mengatasi permasalahan ini bahwasanya Islam memberikan legalitas terhadap para Ulama untuk melakukan *ijtihad* yang memiliki tujuan dalam merealisasikan *Maqāsid*

---

<sup>41</sup> Joan Aurelia, "Rejuvenasi Vagina: Antara Kesehatan, Patriarki & Kemerdekaan Tubuh," 2022, <https://tirto.id/rejuvenasi-vagina-antara-kesehatan-patriarki-kemerdekaan-tubuh-gpMw>. Dikases pada website [www.tirto.id](http://www.tirto.id) pada Tanggal 28 Februari 2023.

<sup>42</sup> Betyarini, "Kontrol Terhadap Tubuh Perempuan Pada Praktik Rejuvenasi Vagina."175

<sup>43</sup> Trijayanto, "Representation of Virginitiy Value in the Surprised Marriage."13793

*al-Syari'ah*<sup>44</sup> dengan berupa kemaslahatan yang secara metodologi yang menjadi landasan bagi setiap penetapan hukum. Sehingga dengan demikian dapat diketahui kapan hukum itu dapat diterapkan dan kapan tidak, sebagaimana dalam kaidah *fiqh al-Hukmu yadurru ma' illatihi Jadian wa adaman*, hukum ditentukan dengan ada atau tidaknya (akar penyebab) ilat yang menjadi penyebab adanya hukum.

Dengan kata lain, hukum dapat berubah secara fundamental ketika kemaslahatan yang menjadi tujuan hukum Islam membutuhkannya karena masalah yang disebutkan dalam *illat* atau *manat alhukm*. Maka dalam hal itu ulama menyatakan bahwa “*Taghayyūr al-Fatwa bi Taghayyūr al-Azmān wa amkinah wa al-ahwāl wa al-awā'id*”<sup>45</sup> Tambahan ini menyatakan bahwa perubahan sosial dan budaya di suatu lokasi geografis merupakan variabel penting yang mempengaruhi perubahan Hukum Islam.<sup>46</sup> Secara umum, hukum terhadap *hymenoplasty* di Negara-negara Muslim dari Perspektif Hukum Islam dituangkan dalam bentuk *fatwa*. Sifat *fatwa* yang dikeluarkan oleh para *ulama* sebagai jawaban serta tanggapan terhadap suatu pertanyaan yang bersifat kasuistis bagi orang yang meminta *fatwā*<sup>47</sup> Bahkan *fatwa* hukum dapat memberikan karakter dari masyarakat dimana ia diberlakukan. *Fatwa* tentang *hymenoplasty* yang berlaku di Negara-negara yang berpenduduk mayoritas muslim memiliki perbedaan yang secara umum cenderung bersifat dinamis karena merupakan respon atas perkembangan baru yang kita hadapi dan peka terhadap perkembangan zaman, maka dari itu *fatwa* sendiri mengacu dari hasil *ijtihad* yang mengacu interpretasi

<sup>44</sup> Fajar Heri Fadli Wahyudi, “Metode Ijtihad Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia,” *Nukhbatul 'Ulum* 2, no. 1 (2016): 159–66, <https://doi.org/10.36701/nukhbah.v2i1.11>.

<sup>45</sup> Syams ad-Din bin 'Abd Allah Muhammad bin Abi Bakr bin Qayyim Al-Jauziyyah, *I'lām Al-Muwāqqi'in 'an Rabb Al-'Ālamīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996).14

<sup>46</sup> Putra Apriadi Siregar Nur Hayati, Tri Bayu Purnama, “Fikih Kesehatan” (Jakarta: Prenadamedia Grup, 2020). 27

<sup>47</sup> Muhammad Zainul Hasani Syarif, “Kedudukan Fatwa Di Negara Muslim: Indonesia, Brunei Darussalam, Malaysia, Mesir,” *Hikmah Journal of Islamic Studies* 2 (2020): 185–202, <https://doi.org/10.47466/hikmah.V161.174>.

sumber hukum Islam (*mashādir al-Ahkām*) yang dimiliki pemegang *fatwa* (*Mufti*). Sementara itu *fatwa* terkait dengan *Hymenoplasty* masih dihasilkan dari *fatwa individu* yang notabane lebih banyak mendapatkan kritik serta bantahan (*i'tirad*) di dunia Islam, hal ini dikarenakan para *mujtahid fatwa* memiliki keterbatasan pemahaman terkait *hymenoplasty* yang menjadi permasalahan kontemporer ini. Kondisi diatas menunjukkan bahwa *fatwa individu* akan menerima banyak hambatan di Era Modern ini, maka tidak berlebihan jika dikatakan bahwa *fatwa* yang lebih otoritatif ialah *fatwa kolektif* (*Istinbat Ijtima'i*).

Karena jenis *fatwa* ini secara pelaksanaannya dalam permasalahan *hymenoplasty* dilakukan melalui usaha bersama para ulama serta ahli Bedah ginekolog, sehingga kelompok yang disebutkan memenuhi persyaratan dalam mengeluarkan *fatwa*.<sup>48</sup> Namun pada umumnya *fatwa* secara hukum sebagai akibatnya tidak bisa dipaksakan. Karena *fatwā* merupakan suatu panduan untuk menuntun moralitas muslim serta berfungsi untuk menginformasikan Hukum Islam (*syarī'ah islāmiyah*) atas suatu hal atau hukum dari perbuatan tertentu. Karena pengambilan *fatwa* juga sangat bergantung pada aliran *Madzhab* dalam suatu Negara yang bersangkutan. Berdasarkan uraian latar belakang diatas, maka penulis melakukan penelitian Judul “*Hymenoplasty dalam Fatwā Para Ulamā (Study Analisis Maqāsid al-Syarī'ah terkait Istinbāt)*”

## B. Rumusan Masalah

Berdasarkan permasalahan yang telah dijelaskan rumusan masalah disimpan dilatar belakang di gunakan dalam penelitian ini ialah sebagai berikut:

1. Bagaimana metode *istinbat* para Ulama terhadap *hymenoplasty* dengan *Maqāsid Syariah* ?

---

<sup>48</sup> Endy Muhammad Astiwaru, *Fikih Kedokteran Kontemporer* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2018).7

2. Bagaimana Tinjauan *Maslahat* dan *Mafsadat* Terhadap *Hymenoplasty*?
3. Bagaimana *Istinbat* Hukum Islam pada *Hymenoplasty* dari Hasil *Ijtihad* Para Ulama serta Kedudukan Hukum terhadap *Hymenoplasty* ?

### C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian ini ialah sebagai berikut:

1. Untuk menganalisis metode *istinbat* para ulama terhadap *hymenoplasty* dengan *Maqasid* .
2. Untuk menganalisis Tinjauan *Maslahat* dan *Mafsadat* Terhadap *Hymenoplasty*
3. Untuk menganalisis *Istinbat* Hukum Islam pada *Hymenoplasty* dari Hasil *Ijtihad* Para Ulama serta Kedudukan Hukum terhadap *Hymenoplasty*.

### D. Kegunaan Penelitian

1. Kegunaan Teoritis

Kegunaan keilmuan penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran keilmuan yang lebih luas serta untuk memperkaya *khazanah* keilmuan mengenai *Hymenoplasty* Dalam Fatwa Para Ulama. Dan juga sebagai *Khazanah* keilmuan di Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung.

2. Kegunaan Praktis

Hasil penelitian ini diharapkan mampu berkontribusi dalam pemikiran dan kajian serta memberi gambaran yang jelas tentang *Hymenoplasty* secara *ilmiah* juga secara hukum dalam masyarakat agar dapat meminimalisir terjadinya *Hymenoplasty*. Dengan ditelitinya Kajian

ini maka dapat menjadi benchmark bagi Lembaga Fatwa Majelis Ulama Indonesia.

#### E. Kajian Terdahulu

Penelitian terdahulu merupakan penelitian terhadap penelitian sebelumnya yang secara khusus mempunyai relevansi dengan pokok bahasan penelitian yang akan diteliti dengan maksud untuk memosisikan penelitian pada penelitian sebelumnya agar tidak terjadi lagi pengulangan, peniruan serta plagiarisme. Berikut ini merupakan penjelasan dari penelitian-penelitian terdahulu yang diklasifikasikan menurut relevansinya dengan objek penelitian, khususnya yang berkaitan dengan *hymenoplasty*:

Pertama, Disertasi Sheria Ayuandini Wasington University ST Luis Amerika Serikat Tahun 2017<sup>49</sup> dengan judul *For One Drop of Blood: Virginity, Sexsual Norm and Medical Processes in Hymenoplasty Consultations in the Netherlands*, menjelaskan bahwa *hymenoplasty* sebagai fenomena sosial. Ia bertanya: bagaimana isu-isu interkoneksi gender, agama dan migrasi terjadi selama interaksi antara dokter dan pasien di Negara Kerajaan Belanda keturunan migran dalam konteks medis dan institusional dari *hymenoplasty* di Belanda? Temuan dikumpulkan dari 2012 dan 2015 melalui observasi partisipan dari 70 konsultasi *hymenoplasty* di institusi medis di Belanda. Pengamatan ini dilengkapi dengan wawancara dengan penyedia dan pasien *hymenoplasty* serta dengan orang-orang dari nenek moyang yang sama dengan wanita pencari *hymenoplasty*.

Disretasi ditulis dari berbagai kumpulan artikel jurnal, disertasi ini membahas isu variabilitas pengobatan, demedikalisasi terhadap selaput dara yang 'rusak', retorika agama pasien, identitas nasional sebagai

---

<sup>49</sup> Sherria Ayuandini, “*For One Drop of Blood: Virginity, Sexual Norms and Medical Processes in Hymenoplasty Consultations in the Netherlands*,” *Dissertation Washington Unisity in ST Luis* 2017.

rekomendasi medis, dan potensi perempuan sebagai topik analisis. Penelitian ini telah menunjukkan bahwa penanda identitas pasien membentuk jalannya hubungan antara mereka (pasien) dan dokter. Yang pada akhirnya, terdapat perbedaan antara dokter serta pasien, termasuk jenis kelamin, kepercayaan, serta riwayat migrasi, tidak hanya terungkap selama konsultasi *hymenoplasty* pada institusi medis, namun pula secara spesifik ditangani serta diperlakukan sebagai aspek integral dari motivasi ke dua pasien buat perawatan. *Hymenoplasty* sebagai landasan mencari 'keselamatan' terhadap perempuan .

Kedua, Disertasi Hande Guzel Murray Edward College Tahun 2020<sup>50</sup> dengan judul *Becoming-Virgin: Re-Virginisation Practices in Turkey* penelitian menunjukkan bahwa keduanya tidak dapat menjadi penanda keperawanan, perubahan sosial seputar mitos ini tidak mengikuti penelitian di lapangan. Oleh karena itu, menjadi 'menikah' lagi, wanita mungkin dioperasi untuk mendapatkan apa yang disebut selaput dara baru melalui selaput dara (kadang-kadang disertai dengan operasi pengencangan vagina) atau membeli produk yang disebut selaput dara buatan (disertai dengan krim pengencang vagina). Berdasarkan 55 wawancara mendalam dengan staf kesehatan, pengecer selaput dara buatan, *re-virginisasi*, dan wanita dan pria yang tidak terkait langsung dengan *re-virginisasi*; serta analisis wacana percakapan online tentang *re-virginisasi* antara perempuan di Turki dan situs website yang mengiklankan barang dan jasa yang relevan, saya berpendapat bahwa *re-virginisasi* bukanlah momen, tetapi sebuah proses. Tidak mungkin untuk menentukan waktu ketika seorang wanita merasa seperti perawan setelah operasi atau penggunaan selaput dara buatan. Sebaliknya, wanita melalui proses panjang yang melibatkan berbagai perubahan fisik dan emosional yang mungkin memakan waktu bertahun-tahun, atau mungkin tidak pernah berakhir.

---

<sup>50</sup> Hande Güzel, *Re-Virginisation Practices in Turkey*, Disertasi, Murray Edward College, 2020.

Ketiga, Tesis Farzana Abdilashimova Central European University, Budapest Hungaria Tahun 2020 <sup>51</sup> dengan judul *Reconstructing Virginity Hidden Sentiments and Complexities Behind Hymenoplasty in Kyrgyzstan* Peneliti mengkaji pengalaman, motivasi, dan aspirasi berbagai perempuan Kyrgyz dalam menjalani *hymenectomy* dalam konteks sosiokultural mereka dengan menggunakan metode penelitian kualitatif dan wawancara mendalam. *Hymenoplasty*, menurut peneliti fenomena multifaset yang tidak dapat dibedakan hanya dengan menerapkan dikotomi resistensi dan subordinasi.

Peneliti mengusulkan agar perempuan Kyrgyz menggunakan hak pilihan mereka sendiri dengan menjalani *hymenoplasty* dan bernegosiasi antara norma-norma dominan dari konteks sosio-kultural mereka dan keinginan serta motif pribadi mereka, membangun kerangka teoritis tentang hak pilihan, subjektivitas, dan tawar-menawar terhadap pemikiran patriarkal. Peneliti dalam tesis ini telah menyimpulkan bahwa *hymenectomy* pada masyarakat Kyrgyz merupakan praktik yang rumit; bagi wanita muda yang menjalani *hymenoplasty* terpisah termasuk dalam kategori perlawanan atau kepatuhan.

Keempat, Jurnal Saitri Saharso Amsterdam *University of Humatinistic Utrecht, The Netherlands* Tahun 2022 <sup>52</sup> *Hymen ‘Repair’ Views Form Feminist, Medical Profesional and woman involved in the middle east, North Africa and Europa*, Di Eropa rekonstruksi selaput dara merupakan permasalahan yang kontroversial karena sering dilihat sebagai konsensi bagi kelompok imigran yang menghormati otonomi seksual perempuan. Penelitian ini menunjukkan bahwa operasi ini di perebutkan di Negara-negara MENA, dimana ia dipandang sebagai tipu

---

<sup>51</sup> Farzana Abdilashimova, *Reconstructing Virginity Hidden Sentiments and Complexities Behind Hymenoplasty in Kyrgyzstan* Tesis Central European University, Budapest Hungaria, 2020.

<sup>52</sup> Sawitri Saharso, “Hymen ‘Repair’: Views from Feminists, Medical Professionals and the Women Involved in the Middle East, North Africa and Europe,” *Ethnicities* 22, no. 2 (2022).

daya yang merusak nilai-nilai masyarakat; maka dengan demikian hal itu di pandang sebagai kebalikan dari akomodasi terhadap budaya mereka.

Para ulamā dari Islam telah memperbolehkan terhadap *Hymenoplasty*, dan salah satu dari mereka mengakui otonomi seksual wanita dengan menyatakan bahwa kehidupan seksual wanita dengan menyatakan bahwa kehidupan seks wanita itu bersifat privat dimana seorang suami tidak memiliki hak mengajukan pernyataan. Selain itu peneliti menyatakan bahwa motif wanita menginginkan perbaikan selaput dara yang pada umumnya diabaikan. Didalam dunia medis pun terkait permasalahan ini mengalami dilema kalangan dokter. Motif terkait ini sangatlah beraneka ragam. Beberapa wanita kehilangan keperawannya bisa jadi karena pelecehan seksual, karena bagi mereka perbaikan selaput dara merupakan cara untuk mengatasi trauma.

Bagi yang lain hal ini merupakan suatu tindakan pemberontakan yang terselubung terhadap norma keperawanan dan atau hanya sebatas cara untuk menyenangkan calon suami mereka. Bagi banyak orang yang melakukan hubungan seks pranikah, motifnya ialah ketakutan akan sanksi. Maka dari itu ahli genokologi yang bersedia melakukan *hymenoplasty* dengan alasan utama melakukannya untuk pencegahan terhadap marabahaya serta menghormati otonomi wanita.

Peneliti menyimpulkan kepada tiga premis yang pertama; Banyak yang menganggap norma keperawanan tidak begitu menyenangkan. Yang kedua, Tidak memiliki selaput dara yang tidak diinginkan. Yang ketiga, Peneliti menganggap ketakutan akan sanksi sebagai alasan yang sah untuk menginginkan perbaikan selaput dara. Sementara itu peneliti menyebutkan jika wanita dapat dengan bebas membuat keputusan sendiri tentang seksualitas mereka sendiri dan juga berharap bahwa wanita yang kehilangan keperawannya mereka melalui pelecehan seksual dapat sembuh melalui terapi trauma dan tidak perlu perbaikan selaput dara untuk

merasa damai lagi dengan tubuh mereka. Peneliti menyadari bahwa memperbaiki selaput dara merupakan harkat martabat terhadap perempuan. Maka dari itu Peneliti mengusulkan agar perbaikan selaput dara harus disediakan untuk wanita, akan tetapi harus dikombinasikan dengan sikap yang simpatik sehingga memenuhi persyaratan terhadapnya.

Kelima, *Jurnal Corine Fortier*<sup>53</sup> *CNR, Laboratoire d'anthropologie sociale College de France Tahun 2021 dengan Judul Des Certificats de Virginité Aux Hymenoplasties en France*, Dalam penelitian ini membahas tentang Rancangan Undang-Undang (*projek de loi*) terhadap sertifikat keperawanan (*certificats de virginité*) tanpa pernah menyebutkan praktik *hymenoplasty* yang secara kasus sebanding dengan kasus kekerasan terhadap perempuan. Adanya *projek de loi* dilatar belakangi aktivitas para ahli ginekologi yang mengeluarkan sertifikat keperawanan yang paling sering bekerja di sektor publik, hal ini lah yang menjadikan ahli ginekolog melakukan praktik *hymenoplasty* yang seringkali melakukan *hymenoplasty* di rumah sakit dan klinik swasta. Tujuan dibalik praktik ini menurut peneliti ialah menghidupkan kembali tubuh perempuan yang sering kali menjadi korban dari kekerasan seksual.

Salah satu perbedaan yang ditetapkan secara resmi dalam praktik operasi ini ialah terdapat perbedaan budaya dan agama, *Hymenoplasty* seringkali ditunjukkan kepada wanita muslimah yang diharuskan tunduk terhadap hukum dan ajaran agamanya. Perspektif ini akan memungkinkan untuk mengatasi kesenjangan etnosentris antara peneliti yang lain untuk mengajukan pertanyaan yang lebih umum tentang keterasingan tubuh perempuan, yang dilakukan oleh tindakan-tindakan tertentu yang muncul dari *hymenoplasty* atau rekonstruksi dalam berpartisipasi yang tanpa terkena hukuman apapun larangan atau perspektif kritis.

---

<sup>53</sup> Corinne Fortier, "From Virginité Certificates to Hymenoplasty Surgery in France," (*Medecine/Sciences* 37, no. 4 2021): 392–95.

Keenam, Jurnal Mohammad Mushfequr Rahman, *College of Health, Psychology and Social Care, School of Psychology University of Derby, United Kingdom* Tahun 2022<sup>54</sup> dengan Judul *Virginity and Chasty : Essentials of Health and Sosiety*, Keperawanan merupakan anugerah psikologis dan anatomis yang alami yang hanya berlangsung singkat. Namun, beberapa agama, terutama Islam, percaya bahwa keperawanan menunjukkan apa yang akan terjadi di akhirat. Moralitas spiritual, psikologis, dan seksual, kesucian feminin membatasi tindakan seksual satu orang berdasarkan kedekatan, kesetiaan, pengabdian, dan keintiman. Kelemahan vagina dan berbagai penyakit wanita merupakan kerugian signifikan yang disebabkan oleh kekurangannya, begitu pula kerugian psikologis yang disebabkan oleh kemunduran hubungan antar pasangan. Praktik seks bebas feminis individu harus dilarang dan pelestarian keperawanan dan kesucian yang sah harus ditegakkan oleh masyarakat.

Ketujuh, Gratzya Pattimahu dan Danang Trijayanto<sup>55</sup> Universitas 17 Agustus 1945 Jakarta Tahun 2022 dengan judul *Representation of Virginity Value in the Surprised Marriage,* *Budpest International Research and Critics Institut Journal* 5 (2022): 13792–804. Konsep keperawanan di Indonesia merupakan sesuatu yang memiliki nilai tinggi keperawanan digunakan sebagai simbol untuk membedakan kesucian seorang wanita. Ketika seorang wanita melepaskan keperawanannya sebelum menikah, maka itu dianggap telah melanggar nilai-nilai serta norma-norma dalam masyarakat. Konsep keperawanan setiap individu tentu berbeda, namun hal ini tidak terlepas dari persepsi masyarakat yang telah diwariskan dari generasi ke generasi. Konsep keperawanan yang

---

<sup>54</sup> Mohammad Mushfequr Rahman, “*Virginity and Chastity: Essentials of Health and Society,*” (*International Journal of Education, Culture and Society* 7, no. 4 2022): 180.

<sup>55</sup> Gratzya Pattimahu and Danang Trijayanto, “*Representation of Virginity Value in the Surprised Marriage,*” *Budpest International Research and Critics (Institut Journal* 5 2022): 13792–804.

beredar di masyarakat di tafsirkan sebagai patokan status keperawanan seorang wanita dengan berbagai karakteristik, bentuk penyebab dan lain-lain. Persepsi masyarakat tentang integritas membrane darah yang telah dibangun hanyalah mitos yang muncul dan berkembang dalam kehidupan manusia.

Pada dasarnya harta benda atau harta wanita yang telah dimiliki sejak lahir, sehingga hanya dirinya sendiri yang berhak memberikan keperawannya kepada siapapun yang dipilihnya, tanpa ada campur tangan dari konstruksi budaya patriaki, dan keperawanan juga tidak bisa disimbolkan dari selaput dara atau darah yang keluar saat berhubungan intim pada malam pertama. Dan keperawanan tidak dapat dikaitkan dengan moral atau nilai-nilai wanita.

Dari uraian diatas maka penelitian ini memiliki perbedaan antara peneliti dan penilitian terdahulu aatau penelitian sebelumnya penelitian ini berfokus pada rumusan masalah Bagaimana metode *istinbat* para Ulama terhadap *hymenoplasty* dengan *Maqāsid Syariah*? Bagaimana Tinjauan *Maslahat* dan *Mafsadat* Terhadap *Hymenoplasty*? Bagaimana *Istinbat* Hukum Islam pada *Hymenoplasty* dari Hasil *Ijtihad* Para Ulama serta Kedudukan Hukum terhadap *Hymenoplasty*? sedangkan yang lebih berfokus kepada kajian antropologi dengan jenis penelitian lapangan di Negara Belanda (*field Research*). Dan yang kedua memfokuskan penelitiaanya pada kajian Gender dengan jenis penelitian (*field Research*) di Negara Turki. Ketiga berfokus kepada kajian gender yang menolak anggapan masyarakat terhadap virginitas kaum perempuan di Negara *Kyrgystan* selain kajian gender penelitian ini lebih juga memperhatikan aspek sosiologis sedangkan penulis lebih memfokuskan kepada penetapan hukum yang telah diijtihadkan oleh kalangan ulama Muslim.

Keempat berfokus kepada *hymenoplasty* dalam aspek sosiologis dengan jenis penelitian *field research* yang diteliti di Negara-Negara

Eropa dan *Ijtihad* ketetapan hukum yang diambil oleh penelitian ini hanya diambil dari kebolehannya saja dan hanya sebatas dua ahli hukum Islam saja. Sedangkan penulis selain memfokuskan pada penelitian literatur namun penulis mengambil lima fatwa dari berbagai perbedaan fatwa yang dilakukan ulama. Kelima penelitian yang berfokus terhadap konsep keperawanan serta pemberlakuan Hukum Perundang-undangan yang ada di Negara Prancis dan pemberlakuan hukum perundangan di Prancis disebabkan maraknya kaum perempuan yang melakukan *hymenoplasty* demi mendapatkan sertifikat keperawanan. Keenam dan ketujuh lebih memfokuskan pada aspek kesehatan sedangkan yang ketujuh lebih memfokuskan kepada komunikasi. Sedangkan penulis lebih memfokuskan kepada kajian Hukum Islam dalam memandang *hymenoplasty*. Dan penulis lebih banyak mengambil data yang bersumber dari literatur.

Sebagaimana yang telah diuraikan diatas persamaan dengan peneliti dalam judul *hymenoplasty* namun memiliki perbedaan dalam sudut pandang, karena penulis lebih memfokuskan pada penelitian ini dalam kajian Fatwa Para Ulama yang sangat berkaitan erat dengan kajian *Usul Fqih*, *Qawa'id al-Fiqhiyyah* serta *Maqasid al-Syariah* dimana kajian disiplin ilmu tersebut merupakan metodologi dalam penetapan hukum islam terhadap problematika kontemporer sehingga dari tiga disiplin ilmu tersebut menjadi pisau analisis dalam membongkar aspek larangan dan kebolehannya. Tak hanya itu fokus yang penulis dalam penelitian ini metode *istinbat* dalam *Ijtihad* para Ulama yang memperhatikan problematika umat Islam terkhusus kaum perempuan yang melakukan *hymenoplasty* dengan berbagai macam sebab-sebabnya.

#### E. Kerangka Pemikiran

Problematika umat Islam dari dulu hingga kini sangatlah dinamis, dan tidak semuanya terakomodasi dalam teks-teks *Al-Qur'an* dan *As-*

*Sunnah*, maka dari itu Nabi Muhammad SAW telah memberikan ilmu dalam diskusinya dengan Sahabat Muadz bin Jabal, bahwa setiap jawaban yang muncul sebagai problematika umat jika tidak lagi terdapat dalam *Al-Qur'ān* dan *As-Sunnah*, maka penyelesaiannya hanya bisa melalui *ijtihad*, yang efeknya *ijtihad* tidak boleh bertentangan dengan Sumber-sumber pokok Hukum Islam.<sup>56</sup>

Para sahabat dan Tabi'in melakukan ijtihad setelah mereka tidak menemukan dalil dari *Al-Qur'ān* dan *As-Sunnah* yang secara tegas mengatur masalah tersebut. *Ijtihad* para sahabat dan *tabi'in* inilah yang melahirkan *fiqh*. perbedaan jumlah hadits melalui *tabi'in*, ditambah perbedaan mereka dalam menempatkan persyaratan *hadits* terbaik melalui *tabi'in*, di samping perbedaan tempat dan situasi yang menyebabkan variasi hasil *Ijtihad* mereka. Diperensiasi dari hasil *Ijtihad* juga didukung oleh luasnya penggunaan motif, yang pada gilirannya menyebabkan munculnya berbagai *madzhab* pemikiran dalam *fiqh*. Memecahkan problematika umat dengan bantuan ilmu, menggali dan merumuskan dari teks-teks (*nusūs*) yang suci berupa *al-Qur'ān* dan *as-Sunnah* merupakan sebuah kebutuhan.

#### a. Pengertian *Istinbāt* dalam Hukum Islam

*Istinbāt* ialah istilah yang merupakan *adjektif (masdar)* yang secara etimologi berasal dari kata *istanbata-yastanbitu-istinbat*, yang mempunyai arti dan ma'na *istakhraja* mengeluarkan, menggali. Yang memiliki kata dasar "*nabata- yanbutu-nabāt* yang memiliki makna "*air yang pertama kali muncul di waktu seseorang menggali sumur*"<sup>57</sup>, berasal kalimat istilah kata kerja tersebut yang kemudian ditasrif kedalam bentuk *isim masdar*

<sup>56</sup> Jamaluddin Abdurrahman Al-Isnawi, *Nihayah Al-Ushul Fisyarh Minhaj Al-Ushul*, 1st ed. (Kairo: Dar al-Farouq, 2007).807

<sup>57</sup> Abu Bakar Muhammad Ibn Hasan al-Durayd al-Azdi al-Bisri, *Al-Jumhurat Al-Lughah* (Majlis Da'irat al-Maarif, n.d.). 310

sebagai akibatnya sebagai *anbata-yanbutu* yang memiliki arti serta makna mengeluarkan air berasal sumur.

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهٖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ  
وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ  
عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ ٨٣

“Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkan. Dan kalau mereka menyerahkan kepada Rasul dan Ulil Amri diantara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat mengetahuinya dari mereka (Rasul dan Ulil Amri). Kalau tidaklah karena karunia dan rahmat Allah kepada kamu, tentulah kamu mengikuti setan kecuali sebagian kecil saja”. (QS. Annisa: 83).

Para Ulama Ahli Tafsir (*Mufasssirin*) menginterpretasikan ayat ini bahwa yang dimaksud tentang yastanbitunula dalam Ayat yang disebutkan ialah mengeluarkan sesuatu yang tersembunyi dengan ketajaman pemikiran mereka<sup>58</sup> Makna *istinbat* ialah mengambil hukum langsung dari sumber aslinya yaitu *Al-Qur'an* dan Hadits. Upaya *istinbat* tidak akan membuahkan hasil tanpa pendekatan yang tepat. Ada dua pendekatan *istinbat*, yang disebut sebagai Kaidah Linguistik (*Qawā'id al-Lughāwiyah*)<sup>59</sup> dan Tujuan Hukum Islam (*Maqhāsīd al-Syarī'ah*). Pendekatan *Qawā'id al-Lughāwiyah* didasarkan pada prinsip-prinsip kebahasaan, sedangkan pendekatan *Maqhāsīd al-Syarī'ah* didasarkan pada Tujuan Hukum Islam.

#### b. *Istinbat* Hukum Islam Dengan Pendekatan *Qawā'id al-Fiqhīyyah*

Yang dimaksud dengan menggunakan Kaidah – kaidah *Fiqh* merupakan suatu prinsip dasar *fiqh* dalam rumusan singkat yang

<sup>58</sup> Muhammad bin Jarir bin Yazid al-Thabari, “*Jami' Al-Bayān Fi Tafsir Al-Qur'an*,” in 5 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, n.d.). 144

<sup>59</sup> Hasaballāh Ali, *Uṣūl At-Tasyri' Al-Islāmi*, 5th ed. (Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1976).241

memasukkan pedoman hukum *syara'* yang trendi untuk kegiatan yang termasuk dalam ruang lingkupnya. Atau seperangkat hukum yang memiliki persamaan yang dapat kembali ke panjang positif yang menyusunnya atau kongklusi yang mengikutinya.<sup>60</sup> Sedangkan Kaidah *ushul* merupakan prinsip-prinsip yang mencakup banyak dalil yang dapat digunakan untuk memicu berbagai hukum secara praktis yang dapat dieksplorasi dengan argumen yang berbeda. Dalam beberapa terminologi lain jauh disebutkan, *qawā'id ushuliyah* yang dapat menjadi suatu kebijakan yang digunakan para *fuqahā* untuk menghindari kesalahan dalam menetapkan hukum.

Berdasarkan definisi secara terminologis dari kedua peraturan tersebut di atas maka bisa ditegaskan akan perbedaannya, bahwa kaidah *ushūliyyāh* merupakan standar hukum yang sedang berkembang yang berfungsi sebagai cara untuk menjembatani hukum Islam dari sumber dan dalil *al-Qur'ān* dan *sunnah*. Sedangkan Kaidah *fiqhīyyāh* merupakan kaidah yang universal (*al-Qawā'id al-kullīyah*) yang digunakan untuk mengikat semua unit kejahatan tertentu yang secara teknis mencakup peraturan yang disebut sebagai *Qawā'id Ghair Asasiyah*. Berkaitan dengan *ushūliyyah*, Abdul Wahab Khallaf membedakan ke dalam kelas-kelas dalam *istinbat*, yaitu pedoman *ushuliyah* dalam disiplin ilmu linguistik (gramatika arab), dan kaidah *ushuliyah* dalam bidang *ushuliyah* dalam bidang kebijakan dalam rangka mewujudkan tujuan syariah secara keseluruhan. (*al-Qawā' al-Ushūliyyah al-Tasriyyah*).<sup>61</sup>

Tujuan kaidah primer merupakan untuk menginterpretasikan teks-teks *al-Qur'ān* dan *Al-Sunnah* yang erat kaitannya dengan batasan ruang lingkup makna dari masing-masing jenis dan bentuk lafal dalam linguistik Arab, yang meliputi *lafadz 'ām*, *Khās*, *mutlāq* dan *muqayyad*. Sedangkan Tujuan Hukum yang kedua berfungsi sebagai pedoman bagi para mujtahid

<sup>60</sup> Muṣṭafā Ahmad Az-Zarqā, *Madkhal Al-Fiqhi Al-'Ām*, (Damaskus: Maṭba'ah Ṭarbain, n.d.). 947

<sup>61</sup> 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *'Ilm Uṣūl Al-Fiqh* (Jakarta: Dār al-Kutūb al-Islamīyyāh, 2002).202-173

dalam mengatur dan memanfaatkan pengaturan suatu hal agar lebih terjamin terciptanya dan terjaganya keuntungan yang menjadi tujuan Hukum Islam (*Maqāshid syariat*).

Hal Ini terdiri dari standar prinsip yang disebut sebagai ajaran al-*Tasyri*. Yang merupakan substansi dari *tasri' al-islāmi* ialah menolak bahaya, menghilangkan kesulitan, meringankan beban (*Raf' al-Harj*) dan pelan-pelan dalam peranti lunak. Maka dari itu disini dapat dilihat bahwa kata kunci kaidah-kaidah (*Qawā'id al-Fiqhīyyah*) dalam konteks *istinbāt* ialah suatu *masalah*. Dalam teknik *istinbat* yang berpegang teguh pada pemikiran logis-filosofis dalam *Ushūl Fīqh* yang menjadikan rumusan peraturan untuk memberikan pilihan pidana yang realistis. Dari lima kaidah *fiqh* yang dijadikan acuan permasalahan fikih, mencapai kemaslahatan adalah berbagai kaidah *fikih* yang dapat diringkas menjadi satu kaidah “mendapatkan manfaat dan menolak kerusakan.

c. *Istinbat* Hukum Islam Dengan Pendekatan *Maqasid al-Syariah*

Istilah *Māqhasid* ialah bentuk prular dari bahasa Arab ‘*maqsid*’, yang menunjuk kepada tujuan (*ghayāh*) akhir. Istilah lain dalam Bahasa Inggris dapat disamakan dengan istilah *end*. Sedangkan dalam bahasa Yunani di sebut ‘*telos*, dalam Bahasa Prancis biasa disebut dengan ‘*Finalite*’ dan dalam bahasa Jerman disebut dengan *zweck*. Adapun dalam Hukum Islam *Maqasid* telah menunjukkan beberapa makna seperti *al-Ghard*, (sasaran) *al-Matlūb* (Yang diminta) atau tujuan (*al-Hadaf*).<sup>62</sup>

Sedangkan *syariah* secara bahasa (etiologi) berasal dari Bahasa Arab (*al-Syariah*). Yang dimaknai sebagai ungkapan (*ibā'rah*) hal ini merupakan sinonim dengan kata *syir'ah*, *syar'u masyrū'ah* yang pada prinsipnya digunakan oleh bangsa Arab sebagai (*shigāt*) atau ucapan secara lisan karena cara ini diperutukan persediaan air. Ibarat seokor

---

<sup>62</sup> Jasser Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London Office: The International Institute of Islamic Thought, 2019), 2

unta yang berjalan kaki ke sumber air untuk minum air. Ungkapan “jalan menuju pasukan udara” maka dari itu dapat dikatakan sebagai cara menuju sumber penutup dengan keberadaan dan perlindungan. Karena semua agama yang dibawa oleh para Nabi disebut *syarī'ah*, ini menuju jalan eksistensi terhadap keselamatan yang abadi dialam *al-Qur'an*.

Kata *syari'ah* selalu diidentikan dengan kata agama (*al-din*) atau iman (*millah*), jalan terang (*minhaj* au *tariqah*) dan *al-Sunnah*.<sup>63</sup> Yang terlihat Q.S. Al-Syura' (42), ayat 13:

شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما  
وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه  
كبر علي المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي  
إليه من ينيب

“Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan jangan kamu berpecah belah tentangnya, Amat Berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang di kehendaki-Nya dan member petunjuk kepada (agama)-Nya orang kembali ( kepada-Nya)”. (QS Ash-Syura' 13)

Mahmūd Syaltūt memberikan definisi *syariah* ialah peraturan-peraturan (*al-Nudzum*) yang diciptakan oleh Allah agar dijadikan pedoman bagi manusia dalam mengatur hubungannya dengan Tuhan, dengan sesama muslim, juga sesama manusia, dengan alam sekitar, dan permasalahan hidup.<sup>64</sup> Definisi *syarī'ah* yang diungkapkan Mahmūd Syaltut diatas pada pokok bahasan *al-Syarī'ah* yang telah dipaparkan di atas semakin terlihat bahwa hal ini merupakan seperangkat kebijakan hukum Allah yang diberikan kepada manusia untuk mendapatkan

<sup>63</sup> Ali Jum'ah Muhammad, *Tartib Maqāshid Al-Shari'ah* (al-Majlis A'la li al-Suun al-Islamiyyah, n.d.).

<sup>64</sup> Mahmud Syaltut, “*Al-Islāmu Aqīdatun Wa Syarī'atun*” (Kairo: Dār al-Syurūq, 2001). 12

kebahagian (*sa'ādah*) di dunia dan akhirat. Sedangkan Ali Jum'ah<sup>65</sup> mendefinisikan *syariah* suatu regulasi system yang besumber dari keyakinan dan keyakinan ini memandang bahwa pencipta alam smesta ialah satu. Dan konotasi dari seluruh ciptaan ialah kebaikan dunia, dan sesungguhnya itu merupakan kesempurnaan dengan diutusnya Rasul dengan diturunkannya kitab-kitab bagi para Rasul. Dan manusia dituntut untuk mematuhi ketentua Akarena itu merupakan bentuk dari keimanan terhadap eksistensi Allah sebagai sang pencipta alam semesta.

Sedangkan Yusuf Qhardawi<sup>66</sup> mendefinisikan hukum yang ditetapkan Allah bagi hambanya terkait urusan keagamaan yang di tetapkan Allah untuk hambanya serta ditetapkannya suatu perintah baik itu ibadah puasa, shalat, haji dan seluruh amal kebaikan.

Dari definisi *syariat* diatas maka dapat dipahami bahwasanya *syariat* dapat dipahami sebagai Hukum Islam yang merupakan seperangkat regulasi yang diberlakukan kepada umat manusia yang beragama Islam yang sudah di tetapkan oleh Allah kepada hambanya sedangkan definisi *Maqasid Syariah* para Ulama *Usuluyyin* belum memberikan definisi secara terminologis dan Para Ulama Hanafi mengemukakan bahwa kalangan hanafiyah mengemukakan bahwa maqasid merujuk kepada istihsan sedangkan kalangan madzhab Maliki mengemukakan bahwa maqasid bersumber dari *maslahah al-Mursalah* maka dari itu dapatlah ditemukan mengenai maqasid yang terikat dengan kebaruan yang dimiliki ulama usul kecuali kalangan Ulama kontemporer dengan definisi sebagai berikut:<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> 'Ali Jum'ah Muhammad, *Al-Mad'khāl Ilā Dirāsāt Al-Madzāhīb Al-Fiqhīyāh* (Kairo: Dar al-Salam, 2012).380

<sup>66</sup> Yūsuf Al-Qaradāwī, "Madkhāl li Dirāsah Al-Syari'ah Al-Islāmiyah" (Kairo: Maktabah al-Wabah, n.d.).16

<sup>67</sup> Ali Jum'ah Muhammad, *Tartib Maqāshid Al-Shari'ah*.3

Muhammad Thahir bin Asyur<sup>68</sup> *Maqashid al-Syari'ah* secara umum (*Maqasid al-Tasri' al-Amah*), ialah makna dan hukum yang diperhatikan dijaga oleh Al-Syari' dalam setiap ketentuan tasri' atau Keagungan sebagaimana yang tidak dikhususkan terjaga dengan keberadaan dalam jenis kehususan dari Hukum Syariat dan berkata maka ini termasuk dalam kategori sifat dari syariat dan tujuan yang secara umum ialah makna yang tidak memberitahukan tasri' dari perhatian, dan ini masuk dalam ma'na dari hukum yang tidak diperhatikan dalam beberapa jenis hukum, dan akan tetapi selalu diperhatikan dari jenis-jenis yang lainnya. Allal al-Fassi<sup>69</sup> mengemukakan yang dimaksud dengan *Maqasid Al-Syari'ah* ialah suatu tujuan darinya dan rahasia yang telah ditetapkan Allah setiap hukum dari hukumnya.

Ahmad al-Raysuni<sup>70</sup> mendefinisikan bahwa *maqasid* ialah tujuan yang telah ditetapkan Allah untuk kemasalahatan hamba. Wahbah Zuhayli (W 2015)<sup>71</sup> mendefinisikan *Maqasid Syariah* sebagai ma'na serta tujuan yang diperhatikan didalam setiap Hukum atau keagungan hukum itu sendiri atau ia sebagai tujuan dari syariat dan rahasia yang telah ditetapkan syariat oleh Allah bagi setiap hukum dari hukum serta tujuannya ialah yang ditetapkan syariat demi kemasalahatan hamba. Yusuf Qardhawi<sup>72</sup> mendefinisikan *Maqasid al-Syari'ah* ialah suatu tujuan yang di inginkan sang teks-teks al-Qur'an, (*nusus al-Aqur'an*) baik dalam (*al-awamir*) perintah, (*nawa'hi*) larangan serta hal-hal yang boleh (*ibahah*), serta tujuan nya artinya sebagai perluasan hukum yang juziyyah kedalam

<sup>68</sup> al-Imām Muhammad at-Tāhir Ibn 'Asyūr, *Maqāsid Asy-Syari'ah Al-Islāmiyyah*, 1st ed. (Tunisia: Dār Sukhnūn li an-Nasyr wa at-Tauzi', n.d.).55

<sup>69</sup> Ali Jum'ah Muhammad, *Tartib Maqāshid Al-Shari'ah*.4

<sup>70</sup> Ahmad Ar-Raisuni, *Naẓariyyah Al-Maqāshid 'Ind Al-Imām Asy-Syāṭibi (al-Ma'had al-Ālami li al-Fikr al-Islāmi, n.d.)*.19

<sup>71</sup> Wahbah Al-Zuhaylī, *Al-Wajiz Ushūl Al-Fiqh Al-Islāmī* (Beirut, 2010).1015-1017

<sup>72</sup> Yusuf Al-Qordhowi, "*Dirosah Fii Fiqhi Maqoshid Syariah, Baina Al-Maqhoshid Al-Kulliyyah Wa An-Nushush Al-Juziyyah*" (Madinah Nasr Kairo Mesir: Dar al-Syuruq, 2005).20

seluruh aspek kehidupan seseorang *mukallaf*, entah secara individu, berjamaah serta umat manusia.

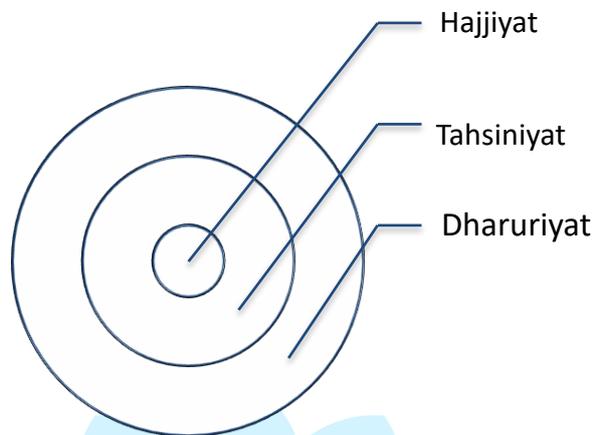
Dari uraian definisi diatas jika diperhatikan bahwa definisi *Maqasid* yang telah dipaparkan diatas mengandung ma'na serta arti yang universal bagi *maqasid al-syari'ah* dan membedakannya secara umum, dan dalam membedakan dari setiap ma'na dari maqasid diatas secara rinci seakan menjadi pertanyaan bagi Ali Jum'ah dan jawabannya ialah karena para ulama memiliki kemampuan dalam memahami maqasid secara saintifik sains, dan memiliki kedalaman dalam memahami hukum, sehingga mereka memiliki pengalaman yang membuatnya tahu bahwa makna ini merupakan tujuan Allah perihal penetapan *Syariat*. Dan Rahasia di balik tujuan dari hukum itu sendiri.<sup>73</sup>

Abdul Wahab Khallaf<sup>74</sup> seorang pakar *usul fiqh* mengemukakan bahwa semua teks hukum islam tidak akan dapat dipahami secara benar kecuali seseorang memahami *maqasid al-Syariah* senada dengan Wahbah Juhayli (w 2015)<sup>75</sup> yang mengemukakan bahwa memahami *maqasid al-syariah* merupakan persoalan yang sangat penting bagi seorang mujtahid yang akan melakukan ijtihad yang berlandaskan al-Qur'an dan al-Sunnah dan tidak akan bisa seseorang melakukan ijtihad tanpa memahami *maqasid al-syariah*. Kemaslahatan dalam *Maqasid al-Syariah* akan di capai sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Syatibi menjadi tiga tingkatan, yaitu

<sup>73</sup> Ali Jum'ah Muhammad, *Tartib Maqāshid Al-Shari'ah*.4

<sup>74</sup> Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl Al-Fiqh*.

<sup>75</sup> Wahbah Al-Zuhaylī, *Ushūl Al-Fiqh Al-Islāmī* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986).391-



Pertama, *Dharuriyat*

*Dharuriyat* merupakan suatu tingkatan manusia yang secara inti serta esensi dimana apabila tidak terpenuhi maka akan hilang dari eksistensi kemanusiaan. Maka dari itu tingkatan ini menghendaki eksistensi terhadap realitas dalam konteks kehidupan yang nyata serta penjagaan terhadap eksistensinya.<sup>76</sup> Dan *Dharuriyat* secara hirarkis telah dikemukakan oleh al-Ghazali, al-Razi, al-Isnawi, al-Subuki yang kemudian telah dikuatkan oleh al-Syatibi menjadi lima pokok paling fundamental, yaitu proteksi agama, proteksi jiwa, proteksi akal, proteksi keturunan serta proteksi harta.<sup>77</sup> Begitu juga dalam permasalahan penyakit yang diderita oleh manusia yang mengharuskan untuk melakukan pengobatan medis dimana seseorang yang sedang sakit dimana membutuhkan operasi yang jika tidak dilakukan akan mengakibatkan kehilangan organ tubuh atau kematian maka termasuk dalam maqamat *al-Dhuriyat*.

Kedua, *Hajjiyat*

*Hajjiyat* merupakan suatu kebutuhan (*al-Hajjah*) yang menjunjung tinggi akan eksistennsi *dharuriyat* yang sebenarnya merupakan sifat yang urgen walaupun tingkatannya terdapat dibawahnya: Seperti persamaan

<sup>76</sup> Abū Ishāq Ibrāhim bin Mūsa ibn Muhammad al-Lakhmi Asy-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt Fi Uṣūl Al-Syari'ah* (Kairo: Dār al-Hadīth, 2006).265

<sup>77</sup> Ali Jum'ah Muhammad, *Tartib Maqāshid Al-Shari'ah*.5

terhadap keadilan dan kemerdekaan. Eksistensi dari adanya dispensasi merupakan salah satu model perhatian Hukum Islam terhadap kebutuhan. Semisal dengan Ibadah, Islam sangat memberlakukan beberapa hukum terhadap *rukhsah* meskipun sangatlah sulit dalam menjalankan perintah Hukum Islam. Begitu dalam permasalahan transaksi dimana banyak sekali jenis akad jual beli serta beberapa hukum yang berasal dari *rukhsah* ke dalam transaksi jual beli. Begitu dalam permasalahan *uqubat*, Islam memutuskan terhadap eksekusi bagi pembunuhan yang tidak disengaja serta menanggihkan amputasi bagi seorang yang mencuri sesuatu untuk menyelamatkan kehidupan manusia<sup>78</sup> Begitupun *Hajat* terhadap permasalahan operasi medis dimana operasi dituntut agar sesegera mungkin dilangsungkan. Jika seandainya manusia yang sakit tidak lakukan operasi maka akan menimbulkan rasa sakit yang luar biasa.

Ketiga, *Tahsiniyat*

Ketiga, tingkatan *tahsiniyyat* pada tingkatan ini tidak akan pernah tercapai tingkatan *dharuriyat* dan *hajjiyat* tingkatan kebutuhan ini hanyalah sebagai pelengkap. Hal ini sebenarnya di sesuaikan dengan tradisi dan adat yang baik, dalam menghindari hal-hal yang tidak diinginkan. Tingkatan *tahsiniyat* dalam berbagai bidang kehidupan, seperti *ibadah*, *muamalah* serta *uqubah*<sup>79</sup>

### 1. *Maqasid Syariah* sebagai Pengembangan Hukum Islam Kontemporer

Yusuf al-Qhardawi memandang bahwa suatu realitas dalam Hukum Islam yang sebenarnya ditnadaai dengana sistematika *fiqh* yang selalu diawali dengan pembahasan Ibadah yang menjaadi pembahasan paling primer. Karena menurut beliau *fiqh* seperti ini memang telah di

---

<sup>78</sup> Abū Ishāq Ibrāhim bin Mūsa ibn Muhammad al-Lakhmi Asy-Syāṭibi, *Al-Muwāfaqāt Fi Uṣūl Al-Syari'ah*.267

<sup>79</sup> Abū Ishāq Ibrāhim bin Mūsa ibn Muhammad al-Lakhmi Asy-Syāṭibi.267

eksplanasikan dengan perspektif *fiqh* yang dituju terhadap problematika hukum, sosial, politik serta ekonomi. Agar Hukum yang fleksibel ini dapat menjawab semua tantangan jaman yang akan datang dimana beberapa problematika jaman diharuskan kepada para intelektual Muslim untuk melakukan *ijtihad*. Dimana Hasil *ijtihad* yang tidak pernah terdapat kata final karena semua permasalahan yang sifatnya *ijtihadiyyah* selalu dihadapi dengan perdebatan yang tidak pernah ada kata berhenti.<sup>80</sup>

Terkait serta kedudukan *maqasid* sebagai landasan dalam memprosesi *ijtihad*, Imam Syatibi<sup>81</sup> memberikan dua langkah dalam melakukan proses *istinbat* dan *ijtihad*, ialah *Ijtihad istinbati* dan *ijtihad tatbiqi*, dan pembagian ini sebagaimana yang telah dilakukan oleh Syatibi merupakan suatu metode sebagai landasan untuk mempermudah dalam mekanisme *Ijtihad*. Pada *Ijtihad Istinbati* dimana seorang mujtahid Muslim telah memusatkan perhatiannya pada *Nusus al-Syari'* kemudian barulah melakukan penelaahan yang kuat setelah munculnya gagasan baru lah diterapkan yang disesuaikan dengan permasalahan yang disesuaikan dengan kejadian yang terjadi secara real di lapangan. Maka dari itu hal ini lah yang bisa disebut dengan *Ijtihad al-Tatbiqi* yang diartikan sebagai penerapan *ijtihad*.

Maka dengan demikian objek *ijtihad istinbati*, jika *ijtihad* itu merupakan teks sedangkan objeknya ialah pribadi dengan dinamika perubahan serta perkembangan zaman yang dialami umat manusia. Maka sangatlah rasional apabila *ijtihad al-Tatbiqi* ini tidak akan pernah berhenti sampai akhir zaman. Eksistensi *Maqasid al-Syari'ah* sebagai sebuah system dengan suatu permasalahan umat Islam yang sangat dinamis dalam Hukum Islam. Dan dengan adanya *Maqasid al-Syariah* sebagai landasan

---

<sup>80</sup> Abd Wahid, "Maqasid Al-Sharia Dan Implementasinya Di Era Kekinian: Analisis Pemikiran Imam As-Syatibi," Mukammil: Jural Kajian Keislaman volume IV, no. 2, September (2021):

<sup>81</sup> Abdurrahman Kasdi, "Maqasyid Syari' Ah Perspektif Pemikiran Imam Syatibi Dalam Kitab," Yudisia, 2014, 63.

metodologi penetapan hukum Islam, maka akan mampu memberikan suatu solusi serta jawaban yang selama ini dipertanyakan untuk memecahkan permasalahan kontemporer, terutama permasalahan sosial akan kemanusiaan. Bukan sebaliknya yang sering kali terjadi dimana Islam dan umatnya selalu dikaitkan dengan peperangan, saling bertikai yang terkesan kualitas yang dimiliki umat dalam sumber daya umat yang ada dalam level yang paling rendah dibandingkan dengan keyakinan lain. Perkembangan teori *Maqasid al-Syariah* telah mengilhami Filsafat Hukum Islam serta menjadi landasan primer terhadap pemikiran serta analisis yang paling mendasar, bagi perkembangan pemikiran Hukum Islam di Era Globalisasi serta perubahan sosial ketika itu.

## 2. Klasifikasi *Maqasid al-Syariah*

Al-Ghazali, al-Razi, al-Isnawi, Ibnu Subuki, Al-Syatib<sup>82</sup> mengemukakan bahwasanya untuk menegakan Hukum serta dalam ketentuannya harus berporos pada lima hal: Proteksi Agama (*hifz al-Din*), Proteksi Jiwa (*Hifd al-Nafs*), Proteksi akal (*hifdz al-Aql*), perlindungan keturunan (*hifdz al-nasl*), dan perlindungan harta benda. Namaun sebagian ulama berbeda pendapat mengenai urutan *al-Dharuriyah al-khamsah*, ada yang mengutamakan perlindungan akal, setelah itu perlindungan agama. Namun ada beberapa Pakar *Ushul Fiqh* menambahkan perlindungan kehormatan pada lima unsur yang *dharuri*. Islam sangat memperhatikan perlindungan terhadap lima hal inti (*al-Dharurat al-Khamsa*) serta menyeru untuk mengagungkan dan menjaganya, serta mengharamkan penganiayaan atasnya, dalam bentuk apapun.<sup>83</sup>

Menurut Ali Jum'ah<sup>84</sup> bahwa urutan *Maqasid* yang telah di susun oleh para Ulama klasik memang harus di rekonstruksi ulang dengan

<sup>82</sup> Ali Jum'ah Muhammad, *Tartib Maqāshid Al-Shari'ah*.5

<sup>83</sup> Nur Hayati, Tri Bayu Purnama, "Fikih Kesehatan."19-21

<sup>84</sup> Ali Jum'ah Muhammad, *Tartib Maqāshid Al-Shari'ah*. 8-10.

wacana yang kontemporer. Ali Jum'ah<sup>85</sup> mengemukakan urutan yang lebih baik yaitu menjaga jiwa, akal, agama, kehormatan manusia dan proteksi harta. Urutan ini sebenarnya merupakan urutan yang sangat logis serta rasional, argumentasi yang dikemukakan Ali Jum'ah ialah sebagai berikut:

Yang pertama kali yang harus di jaga ialah jiwa yang merupakan sebagai tempat adanya akal dan agama. Jika tidak adanya jiwa pada seseorang maka sudah dipastikan tidak adanya *Maqasid* yang lainnya. Yang kedua ialah proteksi akal, karena akal, ialah sebab eksisnya pembebanan (*taklif*) atas perbuatan manusia. Ketika hilang akal baik entah karena gila, pingsan atau lainnya maka akan menghilangkan pembebanan pada manusia. Ketiga ialah proteksi agama. Yang dimaksud dengan agama di sini bukan saja ajaran agama atau yang diartikan bukanlah ajaran Islam ataupun keyakinan, melainkan menjalankan ajaran agama yang dilakukan oleh seorang muslim. Akan tetapi dalam Perspektif Sejarah Peradaban Islam (*Tarikh wa al-Hadharah al-Islamiyyah*), proteksi agama tidak hanya dikonotasikan pada proteksi terlaksanakannya akan siar-siar islam, akan tetapi juga mencangkup kepada kehormatan agama yang hidup berdampingan dalam satu Negara yang didalamnya ada umat Islam, tanpa ada pemaksaan untuk keluar dari agamanya agar memeluk agama meski merupakan Agama Mayoritas.

Yang Keempat Proteksi Kehormatan Manusia. Redaksi “ proteksi kehormatan manusia” ialah suatu redaksi yang lebih luas daripada redaksi yang biasa dipakai dalam literature klasik turath ialah proteksi keturunan serta keluarga. Maka dari itu kebebasan dalam mengeksporasi pendapat dan gagasan dan lain sebagainya harus diproteksi yang disesuaikan dengan regulasi yang berlaku, karena termasuk dari keehormatan manusia. Kelima ialah menjaga hak miliki. Dan redaksi hak miliki lebih luas dari pada redaksi “harta”, karena hak milik mencakup hak cipta dan lainnya. Kaum

---

<sup>85</sup> 'Alī Jum'ah Muḥammad, *Al-Mad'khāl Ilā Dirāsāt Al-Madzāhib Al-Fiqhīyyāh*.393-397

pembawa fitnah meletakkan agama yang mereka pahami di atas segalanya. Mereka dengan mudahnya menghalalkan darah seorang muslim, atau melakukan pemberontakan atas pemerintah dengan alasan mereka yang telah murtad atau tidak menegakan Hukum Allah. Mengagungkan kehormatan jiwa ialah salah satu upaya serta usaha deradikalisasi yang harus digalakan.

Begitu Juga Jasser Auda<sup>86</sup>, memandang *Maqasid Syariah* di Era Modern maka terdapat perubahan secara interpretasi yang tidak dima'nai di *maqasid klasik* sebagaimana yang bisa dilihat pada suatu karakteristik serta pendekatan yang dijelaskan. Dapat dilihat pada konsep pengasuhan anak *hifdz al-Nasl* menjadi perlindungan keluarga. Dan pada saat yang sama *Hifdz al-Aqli* perlindungan akan yang berkembang untuk mengembangkan pemikiran ilmiah, serta mengupayakan perluasan pengetahuan, serta menekankan pemikiran emosional berbasis kelompok. Dan selain itu, proteksi agama (*hifdz al-Din*) yang berkembang menjaadi kebebasan beragama, (*hifdz al-Mal*) perlindungan harta benda menjadi pengembangan ekonomi dalam upaya mengurangi ketimpangan sosial. Serta ketimpangan sosial. Demikian pula konsep perlindungan jiwa (*hifdz al-Nafs*) berkembang untuk melindungi martabat manusia serta hak asasi manusia. Dapat dilihat Dari Table sebagai berikut:

Tabel 1.1.

No	<i>Maqasid Klasik</i> <i>al-Ghazali, Al-Razi, al-Isnawi</i>	<i>Maqasid Kontemporer</i> <i>Jasser Auda</i>
1.	Proteksi Keturunan ( <i>Hifdz al-Nasl</i> )	Proteksi Keluarga Sosial yang Madani.

<sup>86</sup> Jasser Auda, *Maqāṣid Al-Syari'ah Kafalsafati Li Al-Tasry Al-Islamy Ru'ya Mandzumah* (London: Al-Ma'had al-Alami li al-Fikr al-Islami, 2012).32

2.	Proteksi Aqli ( <i>Hifdz al-Aqli</i> )	Proteksi terhadap Perkembangan Pemikiran Ilmiah, sebagai Perwujudan Pencapaian Ilmu Pengetahuan.
3.	Proteksi Harta ( <i>Hifdz al-Mal</i> )	Perwujudan Solidaritas Ekonomi terhadap Sosial Kemasyarakatan.
4.	Proteksi Jiwa ( <i>Hifdz al-Nafs</i> )	Perlindungan Hak Asasi Manusia
5.	Proteksi Agama ( <i>Hifdz al-Din</i> )	Perlindungan Kebebasan Berkeyakinan Agama ( <i>al-Huriyyah al-I'tiqad</i> )

Maka dari itu teori *Maqasid al-Syariah* menjadi sangatlah urgen, karena Hukum Islam sebagai hukum yang hidup (*living law*) memiliki kewajiban dalam memberikan jawaban atas problematika kontemporer, yang terkhusus dalam problematika sosial dan kemusiaan. Suatu kasus huku yang berkaitan dengan nilai satu sisi serta realitas. Maka sangatlah perlu dilakukan suatu analisis secara kholistik. Karena dengan adanya interaksi multidisiplin keilmuan ini. Maka menjadikan pendekatan *holistic* dalam menyelesaikan problematika *fiqh Islam*.

d. *Hymenoplasty*

*Hymenoplasty* merupakan rekonstruksi pemulihan selaput dara (*hymen*) atau bisa disebut dengan *hymenorrapy* yang dapat diartikan sebagai kebangkitan selaput dara.<sup>87</sup> Dalam Istilah ahli Hukum disebut dengan *Ratq Ghisyah al-Bikarah* yaitu operasi yang dilakukan untuk memperbaiki

<sup>87</sup> Rianto Ramli and Agus Santoso Budi, "A Case Series : Hymenoplasty Based on The Type of The Tear or Cleft Preoperation Finding For Good Satisfaction Postoperative Result," *Jurnal Rekonstruksi Dan Estetik* 4, no. 2 (2019): 40.

selaput dara oleh ahli ginokologi<sup>88</sup> yang merupakan sebagai prosedur yang mengembalikan selaput dara untuk mengelurkan darah saat melakukan hubungan seksual pada malam pernikahan. Hal ini dilakukan dengan mendekati batas bebas dari sisa-sisanya dengan menggunakan jahitan halus yang dapat diserap untuk mencapai oklusi parsial interoitis. Jika sisa-sisa *hymen* tidak kuat flap kecil muka vagina yang direfleksikan dari dinding posterio vagina dan mendekati dinding anterior sebagai pita melintang cincin *hymen*.



<sup>88</sup> Abdullāh Mabrūk Najār, “*Al-Ḥukm Al-Syar ʿĪli Jarāh Islāh Bikārah, Dirāsah Fiqhīyyah Muqāranah, Mashmūlah Majm'a' Al-Buḥṡh Al-Islamīyyah,*” n.d.